جایگاه «کتب لغت، بافت و مصداق» در فرایند فهم معنا
(با تأکید بر روایات تفسیری)

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲ تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۵

امیر بنی عصار*

چکیده

کشف معنای روایت، هدف نهایی پژوهش‌های حدیثی است؛ به طوری که عناصر متعددی در دستیابی به این معنا نقش دارند. از جمله این عناصر می‌توان به «کتب لغت، بافت و مصادیقِ معنای یک واژه» به عنوان عناصر مؤثر در تعیین معنا اشاره کرد. بهره‌مندی از این عناصر از آن حیث مورد اهمیت است که امکان قرائت‌های متکثر غیرنظام‌مند از روایات را تا حد زیادی کاهش می‌دهد. پژوهش پیش‌رو در نظر دارد با الگوگیری از شیوه‌ای که ائمه اطهار علیهم‌السلام در روایات تفسیری به کار گرفته‌اند، فرایند چهارگانه فهم معنا و جایگاه هر یک از این سه عنصر را روشن نماید. مقاله حاضر با تحلیل روایات تفسیری، این فرض را مطرح می‌کند که نقش کتب لغت صرفا تحصیل ارتکاز عرب از معانی یک واژه بدون هیچ گونه تعیین کنندگی است و تعیین معنای واژه، جز در بافتی که در آن حضور می‌یابد، محقق نمی‌شود.

کلید واژه‌ها: لغت، بافت، فهم معنا، روایات تفسیری، ارتکاز.

---

* مدرس مرکز تخصصی حدیث حوزه؛ (a.baniasareh@gmail.Com).

مقدمه

امروزه با رونق علم زبان‌شناسی، ورود مباحث معناشناسی در پژوهش‌های قرآنی، فراوانی یافته است. استفاده از مبانی و قواعد معناشـناسـی، با وجود نتایج ارزشـمندی که به همراه دارد، محتاج رویکردی متعادل بین میراث گذشته و دستاوردهای جدید است تا بدون نفی میراث گذشته، در استفاده از تلاش‌های جدید علمی، قصوری صورت نگیرد.

از جمله مبانی مهم معناشناسی، که نیاز به بررسی جامعی میان دستاوردهای گذشته و تلاش‌های امروز دارد، جایگاه کتب لغت، بافت و مصـداق، در فهم معناسـت. شـیوه مشـهور ادباء و اصـولیون، تقدیم «فهم مفردات» بر «فهم ترکیبات» و به اصطلاحِ علم اصول فقه، تقدیم تصوّر، بر تصدیق است به طوری که در فهم متن، ابتدا باید معنای واژه‌ها را از کتب لغت معتبر بدسـت آورده و سـپس سـراغ سـایر قرائن داخلی و خارجی برویم، زیرا فهم سخنان افراد به دانستن واژه‌ها و معانی آنها نیاز دارد[1].

در نقطهٔ مقابل، معناشناسان، رجوع به معاجم برای تعیین معنای واژه را نادرست دانسته و گفته‌اند که معنای واژه‌ها جدای از بافت، قابل تعیین نیست[2]. از مطالعه روایات تفسیری این نتیجه به دست می‌آید که از یک طرف تقدّم فهم مفردات بر فهم ترکیبات، صِـرفاً یک روند آموزشـی اسـت و نمی‌توان برای یافتن معنای واژه به کتب لغت بسـنده کرد، و از طرف دیگر هم نمی‌توان به کلی از کتب لغت چشـم‌پوشـید. در این زمینه در کتب ارزشمندی از جمله «**روش فهم حدیث**» نوشتهٔ عبدالهادی مسعودی و «**منطق فهم حدیث**» نوشتهٔ سیدمحمدکاظم طباطبایی، معناشـناسـی سـنتی، به صـورت روش‌مند پیاده شـده اسـت و نیز مقالاتی از جمله «**کاربرد روش‌های معناشناسی در قرآن‌کریم**» نوشته لسانی فشارکی و مقاله «**ویتگنشتاین؛ معنا؛ کاربرد و باور دینی**» نوشته محمدحسین مهدوی‌نژاد با نگاه مبانی جدید معناشناسی نوشته شده است، اما وجه جمعی بین مباحث جدید و میراث گذشته به خصوص بر اساس الگوی روایات تفسیری[3] صورت نگرفته است. در نوشته حاضر بدون اینکه به نقد مباحث معناشـناسـی سنّتی یا معناشـناسـی جدید پرداخته شـود، در ضـمن بیان مراحل فهم یک معنا، نظر نگارنده، درباره جایگاه کتب لغت و بافت و مصداق،آورده شده، و نقد به عهده مخاطب گذاشته می شود. البته برای اینکه مخاطب توانایی نقد را پیدا کند در برخی موارد اشاره‌هایی به اشکالات هر یک از دو طرف صورت گرفته است.

---

[1]. ***درسنامه فهم حدیث***. ص۷٦.

[2]. ***درآمدی بر معناشناسی***، ص١٦٦.

[3]. تأکید بر روایات تفسیری به این دلیل اسـت که در بسـیاری از این روایات، ائمه اطهارﷺ با توجه به اینکه در مقام تفسـیر و فهم متن قرآن بوده‌اند راه صحیح تفسیر و فهم معنا را بیان کرده‌اند.

فرایند فهم معنا

واژه **معنا** از ریشهٔ «**عنی**» به معنای قصد است. واژه «**معنی**» به تشدید یاء، به معنای اسم مفعول[4] و «**معنا**» یا مصدر میمی به معنای اسم مفعول و یا اسم مکان[5] است. از آنجا که هر فردی برای رساندن مقصودِ خود، از کلمات و واژه‌ها استفاده می کند، مسیر رسیدن به قصد او را فرایند فهم «**معنا**» می گوییم. این فرایند در چهار مرحله محقّق می‌شود.

مرحله اول: تحصیل ارتکاز اولیه

ارتکاز در لغت به معانی متعددی بیان شده که به برخی از آنها اشاره می کنیم: «صدای ضعیفی که از دور به گوش می‌رسد»[6] و «مال در حالیکه دفن شده بود پیدا شود و لذا شباهت به معدن دارد»[7] و «تکیه کردن بر چیزی: وقتی فردی سر کمان خودش را روی زمین قرار دهد و به آن تکیه زند، گفته می‌شود ارتکز الرجل علی قوسه.»[8]

از مجموع معانی مذکور می‌توان نتیجه گرفت که معنای ارتکازی، معنایی مدفون در ذهن عرب است که در استعمالات مختلف مورد توجه قرار گرفته و بر آن تکیه می‌شود. اولین فعالیت در فهم معنا، بررسی معنای موجود در کتب لغت برای تحصیل ارتکاز و معنای اجمالی و مردد می‌باشد. به عبارت دیگر با رجوع به کتب لغت تمام معانی یک واژه را بدست آورده و احتمال می‌دهیم هر یک از آنها، معنای مقصود باشد.

آنچه در این مرحله توسط دانشمندان علم اصول فقه به صورت گسترده مورد بحث قرار گرفته، مباحثی از جمله تبادر[9]

---

[4]. این واژه بر ا ساس قواعد اعلال ا سم، بر وزن مفعول رفته و ابتدا تبدیل به معنوی و سپس معنُیّ و در نهایت به صورت معنِیّ در آمده است.

[5]. اگر ا سم مکان با شد بر وزن مفعَل بوده و با توجه به اینکه متعلق به لفظ ا ست معنای آن چنین می شود: این لفظ در مکان ق صد کردن فلان معنا قرار گرفته است.

[6]. *العین*، ج۵، ص۳۲۰.

[7]. *تهذیب اللغة*، ج۱۰، ص۵٦.

[8]. *معجم مقاییس اللغة*، ج۲، ص ٤۳۳.

[9]. تبادر یعنی انسباق معنی به ذهن با شنیدن لفظ بدون هیچ گونه قرینه‌ای: این تبادر وقتی حاصل می‌شود که معنای ارتکازی در ذهن وجود داشته باشد و الا امکان ندارد تبادری حاصل شود و بعد از حضور معنای ارتکازی در ذهن، برای آگاهی از معنای تفصیلی یک واژه این سوال مطرح می‌شودکه «این واژه به همراه استعمالات و معانی متعدد اعم از حقیقی و مجازی در ارتکاز من وجود دارد، معنای حقیقی و موضوع له آن چیست؟» برای پاسخ به این سوال، بدون هیچ گونه قرینه ای، به واژه را در ذهن می‌آوریم، معنایی که به ذهن می‌آید و از بین معانی ارتکازی متعددی که داشته ایم در ذهن حاضر می‌شود همان معای معین و تفصیلی است (در تبادر این نکته حائز اهمیت است که غیر از معنای مقصود، سایر معانی به ذهن نمی‌آید نه اینکه معنای موضوع له زودتر از آنها به ذهن برسد؛ این مطلب همان فرق انسباق و استباق است).

نکته مهم این است که وقتی، غیر اهل لغت، بخواهند این ارتکاز را تحصیل کنند سراغ کتب لغت رفته و استعمالات متعدد را –که اعم از حقیقت و مجاز است– در ذهن می‌آورند تا نسبت به معانی یک واژه ارتکاز درست شود. سپس برای تعیین معنا سراغ تبادر می‌روند. اما اشکالی که ممکن است به این بحث اصولی، وارد شود این است که در مرحله‌ای که سراغ تبادر می‌رویم، بدون لحاظ بافت و اینکه مثلا ◄

و وضع[10] و تنصیص اهل لغت[11] می‌باشد؛ در علم زبان‌شناسی جدید هم این مرحله تحت عنوان معنای «اساسی» در کلمات ایزوتسو[12] آمده است. برای تحصیل ارتکاز باید به برخی نکات توجه داشت از جمله اینکه اولاً این مرحله با قطع نظر از بافتی است که واژه مورد نظر در آن به کار رفته است، ثانیاً باید توجه داشت که اگر در تحصیل ارتکاز اولیه اشتباه کنیم تا انتهای فرایند فهم، دچار اشتباه می‌شویم. به طور مثال اگر ریشه واژه را به خوبی متوجه نشویم و معانی ارتکازی را از دیگر ریشه‌ها جمع‌آوری نماییم، احتمال خطا فراوان است. یکی دیگر از مواردی که در این مرحله ممکن است موجب اشتباه شود مبنای غلط در چیستی مفهوم است.[13]

فعل لازم برای آن آمده یا متعدی و یا اینکه در کنار چه قرائنی به کار رفته است، نمی‌توان متوجه معنای واژه شد. و وقتی هم سراغ بافت می‌رویم متوجه می‌شویم درکنار قرائنی قرار گرفته که اصطلاحا مراد استعمالی و اعم از حقیقت و مجاز است! پس بحث تبادر یک بحث مهم است که جایش در مباحث استعمال است نه وضع و پژوهنده معنا باید در بافت، دنبال تبادر و تعیین معنا برود.

[10]. در بحث وضع و علامات حقیقت و مجاز ما دنبال معنای واژه بدون لحاظ بافت نمی‌توانیم باشیم زیرا:

یا وضع تعیینی است که اگر چنین قراردادی را بپذیریم به جز استعمال راهی برای آگاهی از آن نیست.

یا تعینی است که همان کثرت استعمال است. لذا مراجعه به کتب لغت تنها به عنوان مرحله اول آگاهی ما از معنای واژه است و از آنجا که کتب لغت، استعمالات را اعم از اینکه حقیقت یا مجاز باشند بیان کرده‌اند لذا یک معنای ارتکازی و اجمالی را به ما می‌دهند. وجود برخی قراردادها به صورت وضع تعیینی در اسماء اشخاص، قابل انکار نیست و نامگذاری فرزندان غالبا بر این اساس است اما این گونه موارد نه در قرآن و روایات کاربرد زیادی دارند و نه اینکه ما به دنبال کشف معنای آنها می‌رویم و متاسفانه غالب کسانی که می‌خواهند مواردی برای معنای موضوع له به وضع تعیینی مثال بزنند جز اسماء اشخاص، مثال عرف پسندی ندارند. تأکید بر وضع تعیینی تا حدی است که برخی اصولیون وضع تعیّنی را منکرند (**حکیم، *منتقی الاصول***، ج۱، ص۷۲)در حالیکه عمده آنچه در استعمالات و متون آمده، همین قسم از وضع است اما برخی از اصولیون مثل مرحوم مظفر (***اصول فقه***، ج۱، ص۱٤) وضع تعینی را فرع در وضع دانسته و معتقدند که اصل در وضع، وضع تعیینی است.

[11]. از نکات بسیار مهمی که در علم اصول فقه مورد توجه قرار گرفته عدم حجیت قول لغوی است ودلیل آن این است که لغوی موارد استعمال را بیان می‌کند و خبره بودن او در بیان معنای حقیقی مورد اشکال است. این نکته شاهد بسیار خوبی است که لغویان استعمالات را بیان می‌کنند و برای بدست آوردن ارتکاز عرب همین مقدار کافی است.

[12]. دو اصطلاح مهم در معناشناسی: ۱- معنای اساسی: معنای واژه خارج از یک نظام و چاچوب و متن مشخص. این معنا کاملا روشن و آشکار است۲- معنای نسبی: معنای جدید واژه وقتی در یک چارچوب و نظام واژگانی قرار می‌گیرد . این معنا بسیار پیچیده است

[13]. در مورد چیستی مفهوم دو نظر عمده وجود دارد:

* **نظر منطقی یا ارسطویی:** معنا ماهیت یک شیء است که همان صورت حاصل از جنس و فصل شیء در ذهن را گویند و لذا مثلا انســان را به حیوان ناطق تعریف می‌کنند. (***المنطق***، ص ۳۷: **الدلاله المطابقیه: یدل اللفظ علی تمام معناه الموضــوع له کدلاله لفظ الانســان علی تمام معناه و هو الحیوان الناطق** و همان، ص ۹۸: **الحد التام هو التعریف بجمیع ذاتیات المعرَّف و یقع بالجنس و الفصل...**)

* **نظر معناشناسان:** معنا ماهیت یک شیء نیست بلکه مفهومی است که واژه در کاربردش به دست می‌آورد. معنایِ واژه یا بیرون از سیاق است و این همان معنایی است که واژه در فرهنگ لغت دارد و یا معنایی است که نشانه در کاربرد پیدا می‌کند (***بیولوژی نص***، ص ۷۵) و شاید بتوان گفت این همان نظری است که برخی اصولیون معاصر بیان کرده‌اند و حرفی عرفی است که معنا را از جزیی خارجی می‌گیرد. حضرت امامؒ در بحث وضع و اقسام اربعه آن، قسم رابع را که مشهور محال می‌داند صحیح‌ترین قسم و عرفی ترین قسم می‌داند که مثال به اختراعات بشــر می‌زنند و می‌گویند: بشــر در اختراعات خود وقتی مثلاً هواپیما را از چوب و بســیار کوچک اختراع کرد همین وسیله را در نظر گرفت و نام هواپیما را برای آن وسیله و هر آنچه بعدا در معنای آن مشترک بود وضع کرد به طوری که اگر جنس آن از چوب به آهن تغییر کند و یا انسان بتواند سوار آن شود باز هم هواپیما گفته می‌شود: **و هی أنّ وضع اللغات فی جمیع الألسنة لمّا کان**

با بررسی استعمالات عرب، محدوده‌ای از معانی و مصداق‌ها در ذهن نقش می‌بندد که هیچ تعینی برای واژه ندارند، نام این محدودهٔ معانی را ارتکاز می‌نامیم. ارتکاز به پژوهش‌گر کمک می‌کند محدودهٔ معنای واژه را بدست آورد و چه بسا در پایان فرایند فهم معنا متوجه شود یکی از این معانی یا به عبارت دقیق‌تر «معنایی نزدیک به یکی از آنها، معنای مقصود متکلّم[14] است. در نتیجه این مرحله، ارزش بالایی دارد و این برداشت نادرست از نظر زبان‌شناسان که باید معنای موضوع له و کتب لغت را کنار گذاشته و فقط به متن تکیه کنیم[15]، قابل قبول نیست. روایات اهل‌بیت علیهم السلام شاهدان خوبی بر مدعای مذکور هستند. دو دسته از روایات تفسیری در تأیید توجه به معنای موجود می‌توان یافت:

دسته اول: روایاتی که در آنها از معنای یک واژه بدون لحاظ بافت سؤال شده و امام معصوم علیه السلام معنای همان واژه را ارائه داده است؛ برای نمونه می‌توان به روایتی از امام کاظم علیه السلام اشاره کرد:

«الرَّبِيعِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام حِينَ سُئِلَ عَنِ الصَّمَدِ فَقَالَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ؛[16]
ربیع بن مسلم گوید: از موسی بن جعفر علیه السلام شنیدم در پاسخ شخصی‌که از آن حضرت پرسید "الصّمد" یعنی چه؟ فرمود: "صمد" آن چیزی‌ست که میان تهی نیست.»

دسته دوم: روایاتی است که امام معصوم علیه السلام در توضیح یک بافت – آیه – معنای موجود در لغت و مناسب با فهم عرب جاهلی را بیان کرده‌اند و طوری سخن گفته‌اند که گویی اصلاً چیزی جز همان معنای موجود نزد عرب مراد آیه نبوده است. به دو نمونه زیر توجه کنید:

* امام صادق علیه السلام برای هر یک از واژه‌های آیه‌ای از سوره مائده به فهم عرب جاهلی استناد کرده است:

«عن محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله علیه السلام، فی قول الله عز و جل: ﴿ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ

على نحو التدريج حسب الاحتياجات الماسّة إليه، يشبه أن يكون- نوعاً- من قبيل خصوص الوضع و عموم الموضوع له بالمعنى الّذى تقدّم من كون الخاصّ ملحوظاً حين الوضع و وضع اللفظ بإزاء الجامع الملحوظ بتبعه إجمالاً، عكس عموم الوضع و خصوص الموضوع له؛ لأنّ الانتقال حال الوضع نوعاً كان من بعض المصاديق إلى الجوامع بعنوان كونها جامعة لها، من غير التفاوت إلى حقائقها و أجناسها و فصولها، فوضعت الألفاظ بإزائها بمعرِّفية هذا العنوان. فكلّما عثر البشر على شيء و رأى احتياجه إلى تسميته باسم، وضع لفظاً له من غير نظر إلى خصوصيته الشخصية، بل لجامعه و طبيعته النوعية من غير اطّلاع على جنسها و فصلها، بل بما أنّه جامع بينه و بين غيره من الافراد، لا لهذا العنوان، بل بمعرِّفيته لنفس الطبيعة المعلومة بوجه.. و لو ادّعى أحد القطع بأنّ ديدن الواضعين كان كذلك نوعاً، خصوصاً فى المصنوعات و المخترعات، بل و الطبائع التى اطّلع البشر على مصداقها فى الأزمنة السابقة جداً، و وضع اللفظ لجامعها بنحو، لم يكن مجازفاً. ***مناهج الوصول إلى علم الأصول***، ج۱، ص ۱٦٦.

[14]. تأکید بر این نکته حائز اهمیت است که چنانچه بیان شد معنا یعنی آنچه قصد شده و ما با قطع نظر از مقصود متکلم هرگز نمی‌توانیم یک معنای معین را برای یک واژه بیان کنیم.

[15]. در زبان‌شناسی طرح شده که، نشانه‌ها (که شامل واژه‌ها هم می‌شود) معنای ذاتی ندارند و تنها زمانی نشانه می‌شوند که کاربران، آنها را در برابر معنایی به کار گیرند (***بیولوژی نص***، ص ٦٠). این مطلب نفی جایگاه کتاب لغت نیست اما چنانچه بیان شد، قدم اول کار است و در فرایند فهم نباید به آن بسنده کرد.

[16]. ***معنای الاخبار***، ص ٦ و ***البرهان فی تفسیر القرآن***، ج۵، ص۱۰٦.

وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ﴾[17] قال: إن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة ولدين فی بطن واحد، قالوا: وصلت. فلا يستحلون ذبحها، و لا أكلها، و إذا ولدت عشرة جعلوها سائبة، و لا يستحلون ظهرها، و لا أكلها، و الحام: فحل الإبل، لم يكونوا يستحلونه، فأنزل الله عز و جل أنه لم يكن يحرم شيئا من ذلك؛[18] از محمّد بن مسلم از امام صادقؑ روایت شده که ایشان در تفسیر قول خداوند عزّ و جلّ "پروردگار برای بحیره و سائبه و و صیله و حام حکمی مقرر نفرموده است" فرمودند: مردم جاهلیت به ماده شتری که دوقلو می‌زائید می‌گفتند: به هم وصل شد و کشتن و خوردنش را حلال نمی‌دانستند، و چون ده بار می‌زایید آن را "سائبه" می‌دانستند و سواری و باربری و خوردن گوشت و شیر آن را بر خود حلال نمی‌پنداشتند، و "حامّ" شتر نری بود که بر ماده می‌جهید، که آن را هم حلال نمی‌دانستند، و خداوند این آیه را نازل فرمود: که او هیچ کدام از اینها را حرام نساخته است.»

* در روایتی دیگر پیغمبر اکرمﷺ در معنای «یصدُّون» به همین شکل استناد می‌کنند:

قال النبیﷺ، فی قول الله عز و جل: وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ، قال: الصدود فی العربية: الضحك؛[19] پیغمبر اکرمﷺ در معنی سخن خداوند عزوجل که فرمود: "و چون مثلی به پسر مریم زده شد، زود قوم تو (کفّار قریش از روی استهزاء) ریشخند کنند" فرمودند: "صدود" در لغت عرب به معنی خنده است.»

نتیجه اینکه در برخی موارد به دلیل شباهت بافتی که واژه در آن به کار رفته با استعمالاتی که صاحبان معاجم لغوی ذکر کرده‌اند، تغییر محسوسی در معنای واژه بوجود نمی‌آید و فرایند فهم به پایان می‌رسد؛ از این رو ضرورت رجوع به کتب لغت و متون عرب جاهلی برای فهم معنا قابل انکار نیست و نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد، اما این نه تنها پایان کار نیست بلکه در بسیاری از موارد، اولین مرحله کار است.

مرحله دوم: توجه به بافت و سیاق در فهم معنا

بعد از مراجعه به کتب لغت یا هر منبعی – از جمله اشعار عرب و تاریخ – که معانی مربوط به زمان صدورِ متن را بیان می‌کند و به عبارتی بعد از کشف ارتکاز، نوبت به بررسی بافت و تعیین معنای واژه از بین معانی مرتکز می‌رسد. بافت و سیاق در لسان فقه و تفسیر به یک معنا به کار رفته و به تعبیری اصطلاح سیاق، استعمال عربی واژه بافت است لذا با وجود تفاوت این دو در علم معناشناسی[20]، در این نوشته، برای اثبات اینکه فقهاء و مفسرین از این مطلب به وفور بهره برده‌اند، از عنوان سیاق استفاده می‌کنیم. برخی پژوهش‌گران در تأیید ترادف معنایی بافت و سیاق گفته‌اند:

---

[17]. مائده: ۱۰۳.

[18]. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج۲، ص۳۷۲.

[19]. همان، ج۴، ص۸۷۸.

[20]. در معناشناسی میان بافت و سیاق و فضای یک متن فرق می‌گذارند (ر.ک: *معناشناسی شناختی قرآن*، ص۱۹۲).

«این کلمه – بافت – مراحل متعددی را پ شت سر گذا شته تا به معنای امروزی که می شنا سیم ر سیده است. کتاب‌های تفسیری و اصولی از نخستین آثاری است که اصطلاح سیاق (بافت) در آنها آمده است. برای نمونه در الر ساله شافعی آمده ا ست: واژه سیاق (بافت) در عرف مفسران بر کلامی اطلاق می شود که مخرج واحد دا شته با شد و در بردارنده یک هدف یعنی مراد ا صلی گوینده با شد کلمات دیگری مثل موقعیت و مقتضای حال و تألیف نیز بر سیاق (بافت) دلالت می‌کنند.»[۲۱]

« سیاق» در لغت به معانی متعددی به کار رفته ا ست، از جمله آنها می‌توان به «راندن و مَهر» ا شاره کرد. ابن منظور می‌نویسد:

«سـیاق به معنای مهر اسـت و به مَهر به این جهت سـوق می‌گویند که اَعراب به هنگام تزویج، شـتر و گوسفند را به عنوان مَهر گسیل می‌دادند.»[۲۲]

در کتب لغت آمده است: «**السیاق المهر و سیاق الکلام تتابعُه و اسلوبه الذی یجری علیه**»[۲۳]؛ سیاق به معنای مهر ا ست و سیاق کلام در پی هم آمدن سخن و ا سلوب و شیوه‌ای ا ست که جمله‌بندی کلام بر آن جریان پیدا می‌کند. پژوهش‌گران قرآنی که با رویکرد زبان‌شـناسـی به بررسـی‌های قرآنی پرداخته‌اند، بین سـیاق و واژه‌های درون آن رابطه‌ای دو طرفه بیان کرده‌اند:

سیاق به منزله یک کل عمل می‌کند که معنای آن تو سط اجزایش و معنای اجزا هم تو سط خود آن کل تعیین می‌شــود. به عبارت دیگر رابطه دوری میان کل و اجزاء در ســیاق وجود دارد. از نظر نشانه شنا سی این نکته بدین معنا ست که نشانه‌ها درون سیاقی خاص، یکدیگر را شـــارژ می‌کنند. به عنوان مثال در آیه «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم[۲٤]» نشانه «الله» هم معنای «ید» و هم معنای «یبایعون» را شارژ می‌کند و در سیاق، معنای جدیدی به آنها می‌دهد؛ دیگر نه «ید» به معنای دست جسمانی است و نه «بیعت» با دست دادن صورت می‌گیرد لذا روابط همنشینی در معانی نشانه‌ها تأثیر می‌گذارد[۲٥].

شیوه مرسوم برای یافتن معنای یک واژه، این ا ست که سراغ کتاب لغت رفته و معنای یک واژه را جستجو می‌کنند، اما در واقع معانی واژه‌ها در کتاب لغت هم چیزی جز معانی موجود در متون و اســتعمالات نیســت و تلاش برای کشف معنای ارتکازی، برای این بوده که به صورت اجمالی محدوده‌ای از ا ستعمالات یک واژه را

---

۲۱. ***گفتمان قرآن بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن***، ص۲۹.

۲۲. ***لسان العرب***، ج٦ .

۲۳. ***المعجم الوسیط***، ص ٤٦٥.

۲۴. فتح: ۱۰.

۲۵. ***بیولوژی نص***، ص۳۳۵؛ در مباحث ادبیات این سوال همیشه مطرح شده که فهم معنی مقدم است یا ترکیب و تجزیه؟ پاسخ این سوال تعبیر ساده شده عبارت مذکور است. در پاسخ گفته شده است: تا ترکیب دانسته نشود نمی‌توان معنی را متوجه شد و تا معنی را دانسته نشود نمی‌توان ترکیب را فهمید، لذا اول باید معنای اجمالی را بدست آوریم و سپس معنی تفصیلی و معین را بعد از ترکیب متوجه شویم این پاسخ همان دخالت قرائن بافت در تعیین معنای واژه است.

در ذهن داشته باشیم. مؤلفین کتب لغت هم، بر اساس استعمالات به معنای واژه در بافت و متن رسیده و سپس از آن استعمالات، معنای مفرد را انتزاع کرده اند؛ حدیث پژوهان معاصر بر این مطلب اذعان کرده‌اند:

«عالم لغوی، در دوره تدوین کتب ا صلی لغت نیز، واژه را در ادبیات معا صر خویش می‌کاوید و با کنار هم نهادن استعمالات آن، به معنای مشترک و نهفته لغت می‌رسید.»[۲۶]

نتیجه اینکه، یافتن معانی بدون بافت و استعمال نباید این توهم را به وجود آورد که در قدیم، کرسی وضع و جعلِ معانی الفاظِ مفرد وجود داشته و کار لغوی جمع آوری این معنای خارج از استعمال بوده است! شواهد متعددی در کتاب‌های ادبی و تفسیری و روایی و فقهی و زبان‌شناسی بر این مطلب وجود دارد. تأثیر بافت بر معنای واژه نیاز به دلیل ندارد زیرا مدعا، امری مرتکز نزدِ عرف ا ست اما شواهد از کلام اُدباء و مفسرین و تعداد کثیری از روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام بر آن می‌توان یافت؛ تفتازانی از جمله کسانی ا ست که بر تأثیر بافت بر معنا تأکید داشته و در بحث حقیقت و مجازِ علم بیان گفته است: «واژگان و کلمات را تا هنگامی که استعمال نشده باشند – در جمله و بافت خاصی قرار نگرفته باشند– نمی‌توان حقیقت یا مجاز معرفی کرد.»[۲۷]

بر این اساس بسیاری از مفسران در فهم معانی آیات از سیاق بهره گرفته‌اند؛ برای مثال راغب، در ذیل کلمه «رجا» پس از بیان معنای آن (گمانی که اقتضای دستیابی به چیزی دارد که موجب شادمانی می‌شود) می‌نویسد:

«درباره آیه شریفه ﴿**ما لکم لاترجون لله وقارا**﴾[۲۸] بعضی گفته‌اند «لاترجون» به معنای «لاتخافون» است و این شعر را برای آن شاهد آورده‌اند:

اذا لَسَعَته النحل لم یرجُ لَسعَها   و حالفها فی بیت نوبٍ عواملُ»

در این بیت، هم‌نشینی فعل رجا، و واژه «**لسعة**» به معنای نیش زنبور، به روشنی دلالت دارد که «رجا» به معنای خوف است.[۲۹] رابطۀ بین مرحله اول و مرحله دوم فرایند فهم معنا این است که مفسر برای فهم معنای واژه‌ای که در یک آیه قرآن به کار رفته است، با مراجعه به کتب لغت معتبر، معانی ارتکازی و محدوده‌ای از معنا را که احتمال دارد یکی از آنها معنای واژه باشد، بدست می‌آورد، سپس با مراجعه به متن یک آیه و سیاق آیات پیرامونش به فهم معنای دقیق واژه نائل می‌آید. برای مثال معنای اجمالی کلمه «اخذ» گرفتن است، اما با مراجعه به سیاق آیات «**فاخذهم الله بذنوبهم**»[۳۰] و «**لا یؤخذ منها عدل**»[۳۱] و «**ان الله... یأخذ**

---

[۲۶]. ***درسنامه فهم حدیث***، ص ۸٤.

[۲۷]. ***مختصر المعانی***، ص۲۱۵. «(**الکلمة المستعملة فیما) ای فی معنی (وضعت) تلک الکلمة. فاحترز بالمستعملة عن الکلمة قبل الا ستعمال فانها لا ت سمی حقیقة و لا مجازاً**.» نتیجه این کلام این ا ست که قبل از ا ستعمال معنای حقیق و مجازی وجود ندارد. (ر.ک: ***درآمدی بر دانش مفردات قرآن***، ص۱۱).

[۲۸]. نوح: ۱۳.

[۲۹]. ***درآمدی بر دانش مفردات قرآن***، ص ٦۰.

[۳۰]. آل عمران: ۱۱.

[۳۱]. بقره: ۵۰.

الصــدقات»[۳۲] و «و **هَمَّت کل امة برســوله لیأخذوه**»[۳۳] و «**یأخذه عدوٌ لِّی**»[۳٤] مشــخص می‌شــود که این کلمه در آیه نخســت به معنای عقوبت کردن، در آیه دوم و ســوم به معنای پذیرفتن، در آیه چهارم به معنای اســیر و زندانی کردن و در آیه پنجم به معنای گرفتن (از آب) ا ست.[۳۵] یا در آیه «**وَ قُل رَبِّ زِدنِی عِلماً**»[۳٦] با مراجعه به کتب لغت متوجه می‌شویم سه معنا برای زاد ـِ (مصدر: زَید، زِیادَة) بیان شده است: یکی معنای لازم یعنی «زادَ: نما و کثر» و دیگری معنای متعدی یک مفعولی «زادَ الشـیءَ: جعله یزید» (آن را زیاد شـونده قرار داد: زیاد کرد، رشـد داد) و سـوم معنای متعدی دو مفعولی «**زادَ فلاناً خَیراً او غیره: أعطاه ایاه**» (چیزی را به کسـی داد) این احتمالات سـه‌گانه وقتی با بافت آیه مقایسه می‌شود معنای سوم، متعین می‌گردد[۳۷]

این مرحله از فرایند فهم، با روایات تفسیری متعددی تأیید و تبیین شده است؛ این روایات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول: گاهی معنای یک واژه روشن است اما وقتی در یک متن قرار می‌گیرد در معنای دیگری به کار رفته است و بافت در معنای آن اثر گذاشته است. به سه نمونه زیر توجه کنید:

عده‌ای از مسـلمانان از رسـول خدا درباره معنای«السـائحون» در آیه «**التائبون العابدون الحامدون ال سائحون الراکعون**»[۳۸] سؤال کردند. رسول خدا فرمود: «**السائحون هم الصائمون**»[۳۹]. حال چنین نبوده که معاصران پیامبرﷺ معنای ســائحون را ندانند، اما با توجه به ســیاق و بافت آیه یعنی قرار گرفتن ســائحون میان حامدون و راکعون، معنای لغوی آن (سـیر و سـیاحت کردن) در نظر مردم نادرسـت می‌آمده اسـت، بنابراین معنای مقصـود آیه را از پیامبرﷺ سؤال کرده‌اند. در حالیکه در بافت دیگری از آیات (**فسیحوا فی الارض**)[٤۰]، به همان معنای لغوی آمده است[٤۱].

در روایت دیگری با وجود وضوح معنای «سِرّ» آن را در مورد آیه قرآن، از امام صادقؑ می‌پرسند:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْـلِمٍ قَالَ: سَـأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِؑ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿یعْلَمُ السِّـرَّ وَ أَخْفی﴾[٤۲] قَالَ

---

۳۲. توبه: ۱۰٤.

۳۳. غافر: ۵.

۳۴. طه: ۳۹.

۳۵. *درآمدی بر دانش مفردات قرآن*، ص ٦۲.

۳٦. طه: ۱۱٤.

۳۷. *جزوه درسی لغتنامه*، روح الله راسل، ص۱٦.

۳۸. توبه: ۱۱۲.

۳۹. *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج۱۱، ص ۲۷.

٤۰. توبه:۲.

٤۱. *درآمدی بر دانش مفردات قرآن*، ص ۲٤.

٤۲. طه: ۷.

السِّرُّ مَا كَتَمْتَهُ فِی نَفْسِكَ وَ أَخْفَی مَا خَطَرَ بِبَالِكَ ثُمَّ أُنْسِيتَه؛[43] از محمّد بن مسلم روایت شده که گفت: از امام صـــادق علیه السلام درباره قول خداوند عزّ و جلّ که می‌فرماید "همانا او بر نهان و بر مخفی‌ترین امور جهان کاملا آگاه ا ست" پر سیدم، فرمودند: " سرّ" آن چیزی ا ست که به اختیار خود در ضمیرت پنهان می‌داری و "اخفی" آن است که: زمانی در خاطره‌ات بوده و بعد آن را از یاد برده‌ای.»

در روایت دیگری مردی که معنای فلق (صـبح) را می‌داند، خدمت امام صـادق علیه السلام رسـیده و ابتدا آیه ﴿**قل اعوذ برب الفلق**﴾[44] را می‌خواند، سپس می‌پرسد فلق چیست؟ امام هم متناسب با آیه‌ای که خوانده پاسخ می‌دهد:

«درّه‌ای ست در جهنّم که در آن هفتاد هزار خانه ا ست، در هر خانه‌ای هفتاد هزار مار سیاه وجود دارد، در درون هر ماری هفتاد هزار کیســـه بزرگ زهر به بزرگی خمره، و ا هل جهنّم ناگزیرند که از آن درّه بگذرند.»[45]

دسته دوم: روایاتی که به دو یا چند وجه که هر وجه متناسب با یک متن و بافت است معنا شده است. این دو یا چند گونه معنا شدن، دو صورت دارد: یک بار به اعتبار تفاوت در مفهوم ا ست؛ برای نمونه در روایتی امام صادق علیه السلام یک واژه را با توجه به دو کاربرد متفاوت آن، به دو وجه معنا می کند:

«**عن المفضــل بن عمر، قال: ســألت أبا عبد الله علیه السلام عن العرش و الکرســی، ما هما؟ فقال: العرش فی وجهٍ: هو جملة الخلق، و الکرســی وعاؤه، و فی وجهٍ آخر: العرش هو العلم الذی أطلع الله علیه أنبیاءه و رسله و حججه. و الکرسی: هو العلم الذی لم یطلع الله علیه أحدا من أنبیائه و رسله و حججه علیهم السلام**؛[46] از مفضّـل بن عمر روایت شـده که گفت: از حضـرت صـادق علیه السلام پرسـیدم؛ عرش و کرسـی چه هسـتند؟ فرمودند: عرش به یک معنا تمام جهان خلقت و سرا سر ه ستی، و کر سی ظرف آن مجموعه ا ست (که همه کرات و موجودات در آن قرار دارند) و به بیان دیگر عرش یعنی دانشـــی که خدا به فرســـتادگان و حجّتهای خود عطا فرموده ا ست و کر سی همان دان شی می‌با شد که اخت صاص به ذات مقدّس خودش داشته و هیچ کس از پیامبران و حجّتهای خود را از آن آگاه نساخته است».[47]

و یک بار به جهت تفاوت در مصـــداق بوده اســـت: به عنوان مثال، معنای «قلیل» در دو روایت زیر از امام باقر علیه السلام به دو شکل معنا شده است:

الف. «**حُمْرَانَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ قَالَ كَانُوا ثَمَانِيةً**[48]﴾؛[49]

---

[43]. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج۳، ص۷۵۷ و *بحار الانوار*، ج ٤، ص۷۹.

[44]. فلق: ۱.

[45]. *معانی الاخبار*، ص ۲۲۷.

[46]. *البرهان فی تفسیر القران*، ج۱، ص ۵۱۷.

[47]. وجه دوم – یعنی علم خدا – در روایت دیگر در مورد بافت آیه ﴿**وسع کرسیه السماوات و الارض**﴾ بیان شده است.

[48]. هود: ٤۰.

[49]. *معانی الاخبار*، ص ۱۵۱.

حمران روایت کرده از امام باقر(ع) در تفسیر فرموده خدا "و به او (نوح) نگرویدند مرگ اندکی" فرمودند: هشت تن بودند.»

ب. «**عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(ع) فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِیلًا مِنْهُمْ﴾**[50] **قَالَ کَانَ الْقَلِیلُ سِتِّینَ أَلْفاً**؛[51] ابو بصیر از حضرت باقر(ع) روایت کرد، که در تفسیر فرموده خداوند "پس چون حکم جهاد برایشان مقرّر گردید، همه روی گرداندند جز اندکی" فرمود: مراد از قلیل در آیه شصت هزار است.»

دسته سوم: روایاتی که به دلیل منافات ظاهر با بافت، مطابق معنای بافت و بر خلاف معنای لغوی تاویل شده‌اند: به عنوان نمونه: واژۀ «عرش» در لغت به معنای تخت پادشاه[52] یا شیء مسقَّف[53] است و در قرآن کریم به این دو معنا نیز آمده است[54]، اما هیچ یک از این دو معنا متناسب با واژه «عرش» در آیه شریفه «**و کان عرشه علی الماء**»[55] نیست. تفسیری که اغلب مفسران تابعی و بعضاً صحابه از این واژه در این آیه ارائه داده‌اند چنین نشان می‌دهد که برداشت آنها از عرش معنای حسی و مادی آن، یعنی تختی که ملک و پادشاه و حکمران بر آن می‌نشیند، بوده است،[56] اما در روایتی از امام صادق(ع) «عرش» در آیه یاد شده به علم معنا شده، و مقصود از آیه این بیان شده است که علم خدا به این تعلق گرفته که همه چیز را از آب خلق کند.[57]

عناصر تأثیر گذار بر سیاق

تأثیر سیاق بر معنا یک قاعده کلی است و با وجود شواهد متعددی که ذکر شد، ممکن است این سؤال در ذهن پژوهش‌گر ایجاد شود که در یک بافت، چه عناصری بر معنا اثر گذار است؟ در پاسخ خواهیم گفت: این عناصر برخی مربوط به علم ادبیات و برخی مربوط به علم اصول فقه و برخی مربوط به علم زبان‌شناسی است.

عناصر ادبی

۱. حروف جارّه

حروف جارّه از مهم‌ترین عوامل تأثیر گذار بافت بر معنا هستند و توجه به آمدن یا نیامدن هر یک از آنها در جمله یا جایگزینی یک حرف به جای حرف دیگر در فهم معنا بسیار مؤثر است به نمونه‌های زیر توجه نمایید:

* **﴿وَ قالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ في آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا**

---

[50]. بقره: ۲۴۶.

[51]. همان.

[52]. ***معجم مقاییس اللغة***، ج۴، ص۲۶۵: **سریر الملک. و هذا صحیحٌ، قال اللّه تعالی: وَ رَفَعَ أَبَوَیهِ عَلَی الْعَرْشِ.**

[53]. ***الصحاح***، ج۳، ص۱۰۰۹.

[54]. یوسف: ۱۰۰؛ حج: ۴۵ و نمل: ۴۲.

[55]. هود: ۷.

[56]. ***در آمدی بر دانش مفردات قرآن***، ص ۶۸ به نقل از ***جامع البیان***، ج۱۲، ص۴و۵ و ***تفسیر القرآن العظیم***، ج۴، ص۲۶۵.

[57]. ***البرهان فی تفسیر القرآن***، ج۱، ص۳۱۵.

عامِلُون﴾[58]

در ذیل این آیه در تفسیر کشاف فایده‌ای برای حرف جاره «مِن» بیان شده است: اگر «من» نبود یعنی: بین ما و تو در وسط حجابی قرار گرفته است اما با «من» یعنی حجابی از سوی هر یک از ما و تو آغاز گردیده است که تمام فضای فیما بین را گرفته است به گونه‌ای که جای خالی برای آن نیست[59].

* ﴿إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِين﴾[60]

این آیه در چهار مورد حرف «فی» آورده است، اما در چهار مورد «لام» آورده است. علامه طباطبایی ذیل آن می‌نویسند:

> اینکه سیاق آیه شریفه در مقام بیان مستحقین هشتگانه زکات تغییر می‌کند؛ زیرا چهار صنف اول را با" لام" ذکر کرده و فرموده است" لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ" و در چهار صنف باقی مانده کلمه" فی" بکار برده، و فرموده است: "وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ" از این جهت است که" لام" در چهار صنف اول افاده ملکیت (بمعنی اختصاص در تصرف) نماید و اما آن چهار مورد دیگر که سیاق آیه در آنها بهم خورده و بجای حرف" لام"، حرف" فی" بکار رفته چهار نظر درباره آن وجود دارد....[61]

* ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيدِيكُمْ مِنْه﴾[62]

در ذیل این آیه روایتی از امام باقر علیه السلام آمده که زراره از امام باقر علیه السلام سؤال می‌پرسد که از کجا این را که قسمتی از سر و قسمتی از پا باید مسح شود را دانستید؟ امام لبخندی زده و می‌فرمایند:

> «این را رسول خدایی که قرآن بر او نازل شده گفته، زیرا در قرآن آمده ﴿فاغسلوا وجوهکم﴾ بدین جهت دانستیم که تمام صورت باید شسته شود... سپس گفته: ﴿وامسحوا بروسکم﴾و دانستیم که مسح بر قسمتی از سر است به خاطر تأثیر حرف باء.»[63]

۲. ادات حصر

از اداتی که در معنای سیاق مؤثرند، اداتی هستند که در معنای حصر و اختصاص به کار می‌روند؛ مثل «انما» و «الا» و «نفی» و «استثناء» و «بل»؛ به عنوان مثال در آیه ﴿**انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا**﴾، «انما» **دلالت** بر حصر ولایت به خدا و رسول و مؤمنین می‌کند یا مثلاً در ذیل آیه ﴿**ما قلت لهم الا ما امرتنی به**﴾ علامه

---

۵۸. فصلت: ۵.

۵۹. *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ٤، ص١٨٥: هل لزیادة مِنْ فی قوله وَ مِنْ بَیننا وَ بَینِکَ حِجابٌ فائدة؟ قلت: نعم.....

۶۰. توبه: ٦٠.

۶۱. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج۹، ص ۳۱۱.

۶۲. مائده: ٦.

۶۳. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ص٢٥٦.

طباطبایی﵀ می‌فرماید:

مسیح﵇ گفت ﴿**ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ...**﴾ من به آنان نگفتم مگر آنچه را که تو به من دستور دادی" کلام خود را به طریق نفی و اثبات ادا کرده تا افاده حصر نموده بر جواب پروردگار و نفی آنچه از او سؤال شده دلالت کند.[٦٤]

مثال دیگر در مورد ضمیر فصل است که حصر را می‌رساند. علامه طباطبایی﵀ در ذیل آیه: ﴿**إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ**﴾[٦٥] می‌فرماید:

«کلمه "هذا" اشاره است به داستانهایی که از عیسی﵇ گذشت و اساس آیه بر قصر است و معنایش این است که تنها این مطالبی که ما درباره عیسی﵇ گفتیم حق است، نه آنچه نصارا درباره آن جناب ادعا می‌کند و اینکه حرف "ان" و حرف "لام" و ضمیر فصل "هو" را در آیه آورده، برای این بوده که مطلب را به‌طور کامل تأکید و حصر را ثابت کند.»[٦٦]

«کما اینکه حصر در معبود و نیز حصر در فعل عبادت را از تقدیم معمول و مطلق آوردن فعل، در ایاک نعبد و ایاک نستعین می‌توان به دست آورد؛ چون از یک سو مفعول را مقدم داشته، و نفرموده (نعبدک، می‌پرستیمت) بلکه فرموده: تنها تو را می‌پرستیم یعنی غیر تو را نمی‌پرستیم و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده، و آن را مطلق ذکر کرده، در نتیجه معنایش این می‌شود که ما به غیر از بندگی تو شانی نداریم.»[٦٧]

عناصر اصولی

۱. نکره در سیاق نفی یا نهی یا استفهام

در علم اصول‌فقه یکی از عوامل دلالت بر عموم وجود نکره در سیاق نفی بیان شده است[٦٨]، دلالت نکره در سیاق نفی بر عموم، از وضع فهمیده نمی‌شود، بلکه از سیاق است یعنی نفی طبیعت است که نفی سیاق را به دنبال دارد و نفی طبیعت است که نفی افراد را به دنبال دارد نه اینکه، نکره، وضع جدیدی داشته باشد برخلاف کل و جمیع که دلالتشان بر عموم وضعی است.[٦٩] صاحب جواهر در ذیل آیه ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی**

---

٦٤. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج٦، ص٢٤٨.

٦٥. آل عمران: ٦٢.

٦٦. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج٣، ص٢٢٧. همین مطلب در آیه ٢٠ سورۀ حشر (**لا یَسْتَوِی أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ**) نیز جاری است.

٦٧. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج۱، ص٢٥. این حصر از تقدیم در «**لإلی الله تحشرون**» هم بدست می‌آید.

٦٨. ***اصول الفقه***، ج۱، ص۱٢٢.

٦٩. نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه، ص ۱۰۳. سیاق انواعی دارد که توجه به این انواع ما را در تشیخص مصادیق و یافتن دلالت آن یاری می‌دهد برخی از این انواع عبارتند از: سیاق تعلیل– سیاق تشریف – سیاق بر اساس تفریع – سیاق احتجاج – استفهام در سیاق تردید – سیاق سوال – سیاق مقابله– سیاق حصر. با توجه به اینکه نوشته حاضر در مقام تاثیر سیاق است نه تبیین انواع سیاق در صورت نیاز می‌توان به کتاب نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه نوشته عباس کوثری مراجعه کرد.

شَيءٍ﴾[70] می‌فرماید: مقتضای عدم قدرت عبد بر یک شیء این است که قدرت بر ملکیت به و سیله سبب‌های اختیاری نداشته باشد زیرا «شیء» به صورت نکره و در سیاق نفی آمده است.[71]

۲. تخصیص عام و تقیید مطلق

اصولیان به تفصیل درباره تخصیص و تقیید واژگان قرآن سخن گفته‌اند و یکی از مباحث مهم علم اصول، بحث از نحوهٔ تخصیص و تقیید است به عنوان مثال در آیه ﴿**أُجیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ**﴾؛[72] «دعای دعا کننده را به هنگامی که مرا فرا می‌خواند پاسخ می‌گویم.» در این آیه، واژه «داعی» در «**أُجیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ**» به «اذا دعانی» مقید شده است[73].

عناصر زبان‌شناسی

در مباحث جدید زبان‌شناسی، تأثیر بافت به نحوی گسترده مورد توجه قرار گرفته و از آنجا که در این علم، زبان به عنوان یک نظام قواعدی مطرح است؛[74] بنابراین مجموعه‌ای از قواعد معنا را روشن می‌کند و از این رو، تعیین دلالت معنای کلمه نیاز به بررسی مجموع بافت‌هایی دارد که کلمه در آن وارد شده است، این نظریه، به نظریه بافتی یا نظریه کاربردی معروف است. در این نظریه، معنا جدا از بافت و پیش از کاربرد آن، تعیین‌ناپذیر است. بر این اساس، معنای کلمه با تنوع و تعدد بافت، متعدد می‌شود. برخی پژوهش‌گران بین چهار نوع بافت تمایز گذاشته‌اند:

۱. بافت زبانی

بافتی که بر ترکیب زبانی عارض می‌شود یعنی یک واژه در جملات مختلف و با توجه به کلماتی که در کنار هم قرارگرفته‌اند، معانی متفاوتی به خود می‌گیرد.

۲. بافت اجتماعی

معنای واژه یا ترکیب بر اساس معیار قوت و ضعف تأثیرپذیری تعیین می‌شود؛ به طور مثال کلمهٔ «love» و «like» به رغم اشتراک در اصل معنا هر کدام دلالت‌ها و کاربردهای مختلفی دارد؛ بدین ترتیب واژه‌ها با این نگاه عاطفی و احساسی به لحاظ معنایی دسته‌بندی می‌شوند.

۳. بافت موقعیت

به موقعیت و شرایط خارجی توجه می شود که واژه در آن شرایط به کار رفته است و زبان شناسان عرب برای آن اصطلاح «**الدلالة المقامیّة**» اطلاق کرده‌اند؛ به طور مثال کلمه «یرحم» برای کسی که عطسه کرده و

---

[70]. نحل: ۷۵.

[71]. ***جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام***، ج۲۵، ص۷۲.

[72]. بقره: ۱۸۶.

[73]. ***بیولوژی نص***، ص ۳۳۱: در علم اصول‌فقه تقیید مطلق یا به حالات است یا به افراد که در اینجا تقیید به حالات است (***اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها***، ص ۲۴۷).

[74]. ***زبان و ذهن***، ص۱۶۳.

برای کسی که رحلت کرده یکی برای رحمت در دنیا و یکی برای رحمت در آخرت است.

۴. بافت فرهنگی

در مباحث زبان شناسی[۷۵] سیاق، معنایی متفاوت با بافت دارد و قرائن موجود در جملات قبل و بعد را در بر می‌گیرد و اصلی از اصول تحلیل گفتمان تحت عنوان «پیوند میان جملات» می‌باشد؛ این اصل طبق نظر هوی[۷۶] دارای دو رکن اساسی است:

اول، قرار دادن جمله در سیاق جملات مرتبط با آن؛ چرا که تفسیر جمله، تنها به وسیله قواعد دستوری و معنا[۷۷]، صحیح نخواهد بود و باید در سیاق بزرگ‌تری مورد بررسی قرار بگیرد.

دوم، لزوم توجه به کشف مجموعه جملات مرتبط در یک بند از متن که پیوستگی کامل میان آن برقرار است بدون آنکه تمرکز ما بر روی یک جمله خاص از متن باشد.[۷۸]

این اصل زبان شناسی یعنی «پیوند میان جملات» در میان دانشمندان مسلمان سابقه داشته است. زرکشی (متوفای ۷۴۹ق) فصلی با عنوان «در ذکر اموری که در موارد اشکال معنا، راهگشا هستند» اختصاص داده است. یکی از این امور معنای سیاق است. زرکشی برای مثال آیه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[۷۹] را می‌آورد که بر اساس سیاق آیات قبل، شأن نزول آیه ابوجهل و افکندن او به جهنم است که نشان می‌دهد دو واژه «عزیز» و «کریم» در معنای لغوی خود به کار نرفته و معنای طعنه‌آمیزی مبنی بر ذلّت و حقارت بدست می‌آید.[۸۰]

مرحله سوم: توجه به مصداق روشن برای فهم معنا

در بسیاری از واژه‌ها همان دو مرحلۀ اول برای فهم معنا کافی است، اما گاهی مخاطب برای فهم معنای یک واژه به بیان مصداق نیاز دارد. این سؤال ممکن است در حین بررسی روایات تفسیری به ذهن برسد که چرا ائمه اطهار(ع) در پاسخ به سؤالاتی که از معنای برخی کلمات پرسیده شده، به بیان مصداق و کاربرد آن پرداخته‌اند؟ به عبارت دیگر: آیا به طور مطلق می‌توان مصداق و معنا را از هم تفکیک کرد یا همانطور که بافت یک جمله در معنای واژه اثر می‌گذارد، مصداق هم در معنای واژه اثر دارد. پذیرفتن این مطلب اندکی مشکل است، اما شواهدی بر آن می‌توان یافت، برخی از پژوهش‌گران قرآنی از این مطلب در توضیح جری استفاده نموده‌اند:

«فرآیند جری در ظاهر به مفهوم ذهنی و تفسیر و تبیین مفهومی آیه، نظر ندارد، اما در پس زمینه خود بر پایه تفسیر و یا تأویل نشسته است. این تفسیر و یا تأویل نهان، در ذهن فردی که آیه را بر مصداق

---

۷۵. ***دستور نویسی و زبان‌شناسی عربی***، ص ۴۱۳.

۷۶. hoey

۷۷. مراد از قواعد دستوری اعم از نحو و صرف است یعنی علم صرف که به مفردات پرداخته و علم نحو که به ترکیب و جمله پرداخته برای فهم معنا کافی نیست بلکه به مجموع جملات نیاز است.

۷۸. ***پژوهشی در ساختار معناشناسی قرآن***، ص ۴۱.

۷۹. الدخان: ۴۹.

۸۰. نقل از ***بیولوژی نص***، ص ۳۲۹ و ***پژوهشی در ساختار معناشناسی قرآن***، ص ۳۹.

خارجی‌اش تطبیق می‌دهد، وجود دارد، می‌توان آن را پ شتوانه علمی جری دانـ ست و بدین‌گونه به تفـ سیر یاری ر ساند. این به معنای گـ شودن پای مـ صداق خارجی به عر صه تفـ سیر و معنا شنا سی ا ست که در بســـیاری از موارد رخ می‌دهد و در زندگی روزمره هم متداول اســـت. برای نمونه، برای فهماندن معنای سرهنگ به یک فرد و تفهیم تفاوت آن با معنای سرباز، می‌توان این دو فرد نظامی به او نشان داد. بی‌آن که قـ صد تـ شبیه دا شته با شیم، امامان علیهم السلام نیز مخاطبان خویش را با ارائهٔ مـ صداق بیرونی، به فهم بهتر و روشن‌تری رسانده و آنها را به مقصود حقیقی قرآن نزدیک‌تر نموده اند.»[81]

نکتهٔ مهم در این مرحله این ا ست که آیا می‌توان مـ صداق را از معنا و تفـ سیر جدا کرد؟ از نظر زبان شنا سان مـ سلمان، تفکیک مـ صداق از معنا، بنـ بستی ا ست که نا شی از معنا شنا سی ایـ ستا می‌با شد در معنا شنا سی ایـ ستا، نمی‌توان مصـداق و باطن را دخیل در معنای الفاظ دانسـت در حالی‌که در معناشـناسـی پویا[82] چنین نیسـت، زیرا بدون اینکه محدودیت‌های انتزاعی و – به تعبیری که در اول مقاله آمد – بدون التزام به نگاه منطقی و ار سطویی، تمام عوامل مؤثر در تعیین معنا مورد توجه قرار می‌گیرد.

برخی محققان قرآنی معاصر که مبانی معناشناسی را بر قرآن تطبیق داده‌اند در این باره گفته‌اند:

«برخی از مشکلات در علوم قرآنی و تفسیر همچنان با معناشناسی رایج در میان دانشمندان علوم قرآنی غیر قابل حل می‌نماید. تبیین معنا شنا سی معانی باطنی تنهای یکی از این مـ شکلات ا ست.دلیل این امر بیش‌تر به معناشناسی ایستای انان بر می‌گردد. در معناشناسی ایستا، هر پدیده معنایی در نص یا به سطح پیش فرض بر می‌گردد و یا به معنای مطابقی خود جملات و عبارات و یا اینکه به لوازم منطقی و معنایی آنها بر می‌گردد. در معناشـناسـی ایسـتا معنا صـرفا در یک نظام بسـته تعریف می‌شـود و امکان افزایش معنایی وجود ندارد اما در معناشناسی پویا، امکان افزایش در معنا وجود دارد.»[83]

در معناشـناسـی پویا، مصـداق، همیشـه صـرف جری و تطبیق نیسـت، بلکه گاهی در مفهوم‌سـازی اسـتفاده می‌شــود به این معنا که در واژه‌ای مثل «نعیم» همان‌طور که بیان کردیم مصـــداقی از نعمت معنوی یعنی ائمه علیهم السلام بیان شده و مخاطب برای فهم صحیح معنای نعیم و توسعهٔ آن از معنای مادی به فرا مادی باید متوجه نعمت بودن ائمه و محبّت آنها بشود. و بیان این مصداق بخشی از معنای نعمت معنوی را روشن می‌کند.

از آثار مهم دیگری که از توجه به مصادیق در فهم معنای واژه‌ها بدست می‌آید، فلسفهٔ تکرار برخی آیات و یا فرازهای آن اسـت؛ به طور مثال در سـوره الرحمن، آیهٔ ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ بارها تکرار می‌شـود یا آیهٔ ﴿إِنَّ في ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنينَ﴾ در سوره شعراء که سه بار تکرار شده (آیهٔ ۶۷ ـــ بعد از بیان قصه موسی ــ آیهٔ ۱۰۳ ــ بعد از قصه ابراهیم ــ و آیهٔ ۱۲۱ ــ بعد از داستان نوح ــ) یا فراز ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

---

[81]. ***آسیب شناسی روایات تفسیری***، ص ۲۴۵؛ ممکن است این اشکال به ذهن برسد که نشان دادن مصداق به دلیل ضعف فهم مخاطب است؟ پاسخ این است که ضعف فهم به تناسب سختی و آسانی معانی، متفاوت می‌شود یعنی برخی مفاهیم انقدر مشکل هستند که برای فهم آنها چاره‌ای جز تمسک به مصداق نداریم و این خود مرحله‌ای از مراحل فهم معنا می‌باشد.

[82]. پویایی معنای از ویژگی‌های رویکرد جدید زبان شناسان به معناست.

[83]. ***بیولوژی نص***، ص ۲۸۹.

الْحَرامِ﴾ سه مرتبه در آیات ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰ تکرار شده است. در این گونه موارد مصداق‌ها در معنا تأثیر می‌گذارد؛ به عنوان نمونه در سوره الرحمن که آیهٔ مذکور فطرت غفلت‌زده را بیدار می‌کند، با توجه به مصداقی که هر بافت و سیاق دارد، معنا متفاوت می‌شود و مصادیق جدیدی از نعمت‌های خداوند در ذهن او شکل می‌گیرد؛ اینها در معنای واژه‌ها مؤثر است.[۸۴]

روایاتی که مصادیق را بیان می‌کنند دو گونه‌اند:

۱. برخی از آنها صرف تطبیق و بیان مصداق است و با تفسیر و فهم معنا کاری ندارد. علامه طباطبایی﷫ به این نکته تأکید داشته است که نباید این گونه روایات با روایات تفسیری خلط گردد. ایشان برای نمونه روایتی از تفسیر قمی در ذیل آیه ﴿**إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ**﴾[۸۵] می‌آورد. در این روایت، امام صادق﵇ می‌فرمایند: گردن‌هایشان- یعنی گردن‌های بنی‌امیه- با آمدن صیحه‌ای آسمانی به نام صاحب‌الأمر، نرم و خاضع می‌شود. این معنا را کلینی نیز در **رو ضه کافی** و صدوق در **کمال‌الدین** و مفید در **ارشاد** و شیخ در **الغیبه**، روایت کرده‌اند. و ظاهراً این روایات همه از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه از باب تفسیر، چون سیاق آیات با تفسیر بودن آنها نمی‌سازد».[۸۶]

۲. گونه‌ای دیگر از روایات، مصداقی هستند که در مقام تبیین معنا بوده‌اند. برای نمونه در آن دسته از روایات تفسیری[۸۷] که **صراط المستقیم** را ائمه﵈ معرفی کرده است و عموم مفسرین این‌گونه را روایات مصداقی می‌دانند، امام معصوم﵇ با تفکیک صراط دنیا و صراط آخرت، صراط دنیا را خود امام دانسته که باید این راه را شناخت و به آن اقتدا کرد. چنان‌که در روایات دیگر چنین آمده: «صراط مستقیم امیرالمؤمنین و معرفت اوست.»[۸۸]

در این گونه از روایات می‌توان گفت ترکیب مصداق خارجی و مصداق ذهنی باید با هم باشد تا صراط مستقیم شناخته شود.

نمونهٔ دیگری از این گونه روایات راجع به مردی است که می‌پنداشت به دلیل آیه ﴿**لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعيمِ**﴾[۸۹] خدای متعال از رطب لذیذی که او نزد امام معصوم می‌خورد، بازخواست خواهد کرد؛ امام صادق﵇ فرمودند:

«خدای متعال بزرگ‌تر و کریم‌تر از آن است که طعام پاکیزه‌ای به شما ببخشد و از آن لذّت ببرید، سپس

---

۸۴. ***نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه***، ص ۱۵۳.

۸۵. «اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌کنیم که فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند.» شعراء: ٤.

۸۶. ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج۱۵، ص۲٥٤.

۸۷. ر.ک: ***البرهان***، ج۱، ص۱۱۳.

۸۸. ***البرهان فی تفسیر القرآن***، ج٤، ص۸٤٥: عن حماد، **عن أبی عبدالله﵇ فی قوله: الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ. قال: «هو أمير المؤمنين﵇ و معرفته.. صراط المستقیم امیر المومنین و شناخت اوست.**

۸۹. تکاثر: ۸.

در قیامت نسبت به آن از شما بازخواست کند، اما شما نسبت به نعمت محمد و آل محمدﷺ باز خواست خواهید شد.»[۹۰]

در این روایت، معنای لغوی نعیم شامل طعام پاکیزه می‌شود[۹۱] و به همین دلیل، آن مرد که معنای لغوی را برداشت می کرد، برایش این سؤال پیش آمد، اما واژۀ مذکور چون در بافت سؤال و مواخذه خداوند از «نعیم» قرار گرفته و حمل بر معنای لغویش با کریم بودن خدا نمی‌سازد، این نتیجه را می‌دهد که شامل طعام پاکیزه حلال نمی‌شود. در روایت دیگر امامؑ می گوید در دنیا نعمت حقیقی وجود ندارد و شما این آیه را به وجه‌های مختلفی از نعمت‌های دنیا تفسیر کرده‌اید در حالیکه پدرم از پدرش از ابی‌عبداللهؑ نقل کرده که عده‌ای این اقوال شما را نزد او گفتند و او فرمودند:

«خدا از آنچه به بندگانش تفضل کرده سؤال نمی‌کند و منّت نمی‌گذارد، چرا که امتنان نزد مخلوق قبیح است؛ چه رسد به خداوند! اما نعمتی که مورد سؤال قرار می‌گیرد حب ما اهل‌بیتؑ است»[۹۲]

در این گونه موارد برخی از پژوهش گران قرآنی اشکال قابل توجهی وارد کرده و گفته‌اند:

این گونه موارد موجب سوء فهم از روایات شده و باعث سوء استفاده غالیان از آنها شده است. آسیبی که زمینه این سوءِفهم را فراهم‌آورده، همسان‌پنداری و هم‌درجه‌دیدن این روایات با روایات تفسیری است. اگر روایتی تطبیقی را تفسیری بپنداریم و مصداقی را که در یک روایت تفسیری گفته‌شده، معنا و مفهوم آیه بشماریم، به هنگام ناسازگاری آن معنا با «لغت، عرف و سیاق»، خود را ناگزیر از رد آن می‌بینیم. در این حالت و با این فهم نادرست، اگر خود را به قبول روایت، ملزم بدانیم، ناچاریم مفهوم آیه را محدود و منحصر به مصادیق مذکور در روایت کنیم. در حالی که چنین‌روایتی، درصدد محدودکردن معنای آیه نیست و حتی خود نیز محدودیت‌ندارد؛ بلکه فقط چند مصداق را برای ارائه نمونه، ذکر کرده است.[۹۳]

این اشکالِ مهم در جایی پیش می‌آید که ما بخواهیم مصداق را تمام معنا بدانیم، اما اگر گفتیم با این مصادیق، فقط بخشی از معنا، برای مخاطب روشن می گردد، اشکال مرتفع می گردد.

مرحله چهارم: تمسّک به بافت و سیاق در حل تعارضات و رفع مجملات

گاهی در فهم و برداشت از یک متن، تعارض اقوال راجع به معنا یا تعدد احتمالاتی که منجر به اجمال

---

[۹۰]. ر.ک: *المیزان*، ج۵، ص۷٤۷.

[۹۱]. عدم توجه کتب لغت به نقش بافت در معنای این واژه باعث شده تا برخی از صاحبان معاجم نعیم، در این آیه را هم به همان معنای نفی شده توسط امام باقرؑ حمل کنند: *لسان العرب*، ج۱۲، ص۵۷۹: **و قوله تعالی: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ؛ أی تُسْأَلون یوم القیامة عن کل ما استمتعتم به فی الدنیا.** علامه طباطباییؒ در ذیل این آیه گفته است به قرینه سوال و توبیخ و تهدید، مراد از این نعیم هر چیزی است که انسان را از خدا باز دارد و نیز مراد دینی است که پیامبرﷺ آورده و بیانش را به امامان سپرده لذا روایت می‌گوید سوال از نعمت محمد و آل محمد است؛ نه اینکه مراد گوشت و نان و خرما باشد (*المیزان فی تفسیر القرآن*، ج۲۰، ص ۳۵۲).

[۹۲]. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج۵، ص۷٤۷.

[۹۳]. *آسیب شناخت حدیث*، ص ۲۲٦.

می‌شـــود به‌وجود می‌آید؛ بنابراین مرحلهٔ چهارمی را برای حل این‌گونه موارد بیان می‌کنیم. در هنگام تعارض اقوال، معنای بدسـت آمده از بافت و سـیاق بر معنای موجود در کتب لغت و ادبیات مقدم اسـت، زیرا شـرایط و ویژگی‌های متن و بافت، موجب تعیین معنای مقصـود از یک واژه می‌شـود. کما اینکه در هنگام عروض اجمال، برای تعیین احتمال صحیح از بین احتمالات متعدد، بافت و سیاق مشکل را حل می‌نماید.

بســیاری از مثال‌هایی که در مرحله دوم بیان شـــد و در آنها معنای بافت بر معنای واژه مقدم شـــد، همگی شواهدی بر نقش بافت در حل تعارضات یعنی تقدیم بافت بر معنای لغت و مورد پذیرش علوم ادبی است، علاوه بر این می‌توان نمونهٔ دیگری از صـاحب جواهر برای تمسّـک به سـیاق و تقدّم آن در معنای ظاهری بیان کرد که راجع به دلالت آیه ﴿وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً﴾ بر مطهریّت آب از حدث و خبث اسـت. در بحث مطهریّت آب برخی بر دلالت آیه مذکور بر مطهریّت آب اشـــکال کرده‌اند، چرا که آیه دلالت می‌کند که آب آســـمان پاک اسـت نه همهٔ آب‌ها، زیرا معنای نکره در سـیاق اثبات عمومیت نیسـت[۹۴] تا پاک بودن همهٔ آب‌ها را اثبات کند. صاحب جواهر‌ در فهم این آیه از سیاق بهره برده و گفته است:

«در اینجا نکره هر چند در سـیاق اثبات اسـت، اما سـیاقی که کل آیه دارد، دال بر امتنان اسـت و همین امتنان باعث می‌شود که عمومیت از ان فهمیده شود.»[۹۵]

این مطلب در کتب ادبی هم مورد تأیید قرار گرفته اســـت.[۹۶] در این مثال با وجود اینکه معنای نکره در این حالت عمومیّت نیست، اما سیاق این معنا را ثابت می‌کند و بر فهم ادبی از معنای نکره مقدم شده است.

برای تمسّـــک به بافت در رفع اجمال و تعیین یکی از احتمالات نیز مثالی از المیزان می‌آوریم؛ علامه طباطبایی‌ ذیل آیه ۱۰۲ سـوره بقره اختلاف عجیبی بین مفسـرین بیان می‌کند که به ۱۴ مورد می‌رسـد؛ از جمله انها اینکه در ﴿وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ﴾ مرجع ضـمیر (اتبعوا) چه کسـانی هسـتند؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ و یا یهودیان عهد رسول خدا؟ و یا همه یهودیان؟ یا اینکه منظور از شیاطین کدام شیاطین است؟ شیاطین جن؟ و یا شیاطین انس؟ و یا هر دو؟ و سایر اختلافات.

در اینگونه اختلافات معانی واژه‌ها بر اســاس کتب لغت، نه تنها مشــکلی را حل نمی‌کند، بلکه بر اختلافات می‌افزاید. علامه در آیه از توجه به ســیاق و قرآئن اطراف همین آیه نتیجه را بدســـت می‌آورد و معانی دیگر را کنار می‌گذارد. بنابراین می‌فرماید:

«آنچه خود ما باید بگوییم این اســت که آیه شــریفه – البته با رعایت ســیاقی که دارد– می‌خواهد یکی

---

[۹۴]. شاهد بودن این آیه در فرضی است که دلالت نکره در سیاق نفی یا اثبات را از باب دلالت وضعی بدانیم یعنی بگوییم از نظر لغت، نکره در سیاق نفی برای عموم وضع شده و نکره در سیاق اثبات برای عموم وضع نشده است.

[۹۵]. ***جواهر الکلام***، ج۱، ص ۷۰ به نقل از کتاب ***نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه***، ص۱٦٤.

[۹٦]. ***عروس الافراح فی شرح تلخیص المفتاح***، ج۱، ص۲۰۷: «**قال ابن الزملکانی و غیره: إن النکرة فی الإثبات قد تکون للعموم لسیاق امتنان.**»

دیگر از خ صائص یهود را بیان کند و آن متداول شدن سحر در بین آنان ا ست، و اینکه یهود این عمل خود را مستند به یک و یا دو قصه می‌دانند، که میانه خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه **پای سلیمان** پیغمبر و دو ملک به‌نام **هاروت** و **ماروت** در میان بوده است و بافت و ظاهر جملات آیه را بر صدق این معنا کافی می‌داند.»[97]

چنین مواردی نشان می‌دهد که بزرگان ما در تعارض بین معنای لغوی و معنای بد ست آمده از بافت، معنای بافت را مقدم می کنند.

نتیجه‌گیری

از تحلیل روایات تفسیری و شیوه اندیشمندان اسلامی در تفسیر و تحلیل متون می‌توان فرایند فهم معنا را در چهار مرحله تصویر کرد.

در مرحله اول برای تحصـیل ارتکاز و جمع آوری معانی احتمالی واژه، محتاج کتب لغت هسـتیم به طوری که مراجعه به معاجم لغت، در موارد اندکی ما را به معنای واژه می‌رسـاند، در این گونه مواردِ اندک، به دلیل شباهت بافتِ موجود در استعمالاتِ کتبِ لغت با بافتی که واژه در آن واقع شده، تغییر محسوسی در معنای واژه پدید نمی‌آید، بنابراین ما را به معنای واژه می‌رسـاند، اما در بسـیاری از موارد برای تعیین معنا، محتاج مرحله دوم یعنی کمک گرفتن از بافت و قرائن هسـتیم. کما اینکه در برخی واژه‌ها، به دلیل پیچیدگی معنا، برای شـناخت مفهوم واژه، علاوه بر بافت، محتاج مرحله سـوم یعنی به کارگیری مصـداقی روشـن از معنا، می‌شـویم و با بیان مصداق، قسمت مشکل معنا را برای مخاطب قابل فهم کرده و ابهام آن را بر طرف می‌کنیم. در مرحله پایانی، در صـورت تعارض بین معنای موجود در کتب لغت با معنای به‌دسـت آمده از بافت، یا عروض احتمالات متعدد در مورد یک معنا، برای رفع اجمال، معنای حاصـل از بافت را مقدم می‌کنیم. بر اسـاس این مراحل چهارگانه نتیجه می‌گیریم که نقش اصـلی کتب لغت در فرایند فهم معنا، تحصـیل ارتکاز بوده و غالبا تعیین معنای یک واژه به کمک بافتی که در آن قرار گرفته صورت می‌گیرد. شواهد متعدد نشان می‌دهد که این مطلب، علاوه بر روایات تفسیری، از دیرباز فی‌الجمله مورد نظر دانشمند مسلمان بوده است.

---

۹۷. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۲۳٤.

کتاب‌نامه

۱. ***اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها***، علی مشکینی اردبیلی، قم: الهادی، چاپ ششم، ۱۳۷۴ش.

۲. ***آسیب شناخت حدیث***، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، چاپ اول، ۱۳۸۹ش.

۳. ***آسیب‌شناسی روایات تفسیری***، عبدالهادی مسعودی، قم: دارالحدیث.

۴. ***اصول الفقه***، محمد رضا مظفر، قم: اسماعیلیان، چاپ نهم، ۱۳۷۹ش.

۵. ***البرهان فی تفسیر القران***، سید هاشم بحرانی، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

۶. ***بیولوژی نص***، علیر ضا قائمی‌نیا، تهران: سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ا سلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹ش.

۷. ***پژوهشی در ساختار معناشناسی قرآن***، محمد العبد، ترجمه: رقیه رستم پور ملکی، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول ۱۳۹۱ش.

۸. ***تهذیب اللغة***، محمدبن احمد ازهری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

۹. ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

۱۰. ***جزوه درسی لغتنامه***، روح الله راسل، منتشر نشده.

۱۱. ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام***، محمد حسن نجفی، صاحب الجواهر، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

۱۲. در ***آ مدی بر دانش مفردات قرآن***، محمود طیب حسینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم ۱۳۹۳ش.

۱۳. در ***آمدی بر معنا شنا سی***، کورش صفوی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر ا سلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۷ش.

۱۴. ***درسنامه فهم حدیث***، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، چاپ سوم، ۱۳۹۱ش.

۱۵. ***د ستور نویسی و زبان شنا سی عربی***، مهین حاجی زاده، تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی، چاپ اول۱۳۸۸ش.

۱۶. ***زبان و ذهن***، نوام چامسکی، ترجمه کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس، چاپ هفتم، ۱۳۹۳ش.

۱۷. ***الصحاح***، اسماعیل بن حماد جوهری، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.

۱۸. ***عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح***، سبکی علی بن عبدالکافی، محقق: عبدالحمید هنداوی، المکتبه العصریه، بیروت: چاپ اول.

۱۹. ***کتاب العین***، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.

۲۰. ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل***، محمود زمخشری، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.

۲۱. ***گفتمان قرآن: بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن***، خلود العموش، ترجمه سید حسین سیدی، تهران: نشر سخن ۱۳۸۸ش.

۲۲. ***لسان العرب***، محمد بن مکرم ابن منظور، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
۲۳. ***مختصر المعانی***، مسعود بن عمر تفتازانی، قم: دار الفکر، چاپ سوم، ۱۳۷۶ش.
۲۴. ***معانی الاخبار***، محمدبن علی بن بابویه (شـیخ صـدوق)، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۲۵. ***المعجم الوسـیط***، ابراهیم مصـطفی، احمد حسـن الزیات، تهران: انتشـارات موسـسـه الصادق، چاپ‌ششم ۱۳۸۶ش.
۲۶. ***معجم مقاییس اللغه***، احمدبن فارس، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۲۷. ***معنا شنا سی شناختی قرآن***، علیر ضا قائمی نیا، تهران: پژوه شگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۰ش.
۲۸. ***مناهج الوصول الی علم الاصول***، روح الله خمینی‌ره، قم: موسسه تنظیم ونشرآثار امام خمینی؛ چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۲۹. ***منتقی الاصـول***، عبدالصـاحب حکیم، محمد روحانی، قم: دفتر آیت الله سـید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۰. ***المنطق المظفر***، محمدرضا مظفر، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ اول.
۳۱. ***المیزان فی تفسیر القران***، سید محمد حسین طباطبایی، قم: دفتر انتشـارات اسـلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۲. ***نقش سـیاق در تفسـیر قرآن و فقه***، عباس کوثری، قم: پژوهشـگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۲ش.